



Rives méditerranéennes

10 | 2002

Religion, secte et pouvoir

De la secte à l'église.

La quête de légitimité dans le protestantisme méridional au XVIIIe siècle

Hubert Bost



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rives/2>

DOI : 10.4000/rives.2

ISBN : 978-2-8218-0018-2

ISSN : 2119-4696

Éditeur

TELEMME - UMR 6570

Édition imprimée

Date de publication : 10 février 2002

Pagination : 53-68

ISSN : 2103-4001

Référence électronique

Hubert Bost, « De la secte à l'église. », *Rives nord-méditerranéennes* [En ligne], 10 | 2002, mis en ligne le 21 juillet 2005, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rives/2> ; DOI : 10.4000/rives.2

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

© Tous droits réservés

De la secte à l'église.

La quête de légitimité dans le protestantisme méridional au XVIIIe siècle

Hubert Bost

image Le titre de la présente étude recourt aux notions équivoques de *secte* et d'*Église*. Dans les lignes qui suivent, ces notions sont utilisées d'une part en un sens *historique*, c'est-à-dire en faisant droit à leur signification au xviii^e siècle, et d'autre part en un sens *sociologique*, celui qu'elles ont acquis à la suite des travaux de Max Weber et Ernst Troeltsch. Au sens historique, l'*Église* est considérée, y compris dans la théologie protestante, comme l'expression d'une volonté divine à laquelle nul chrétien ne saurait se dérober. Appartenir à la vraie Église est un impératif de foi et de salut. Le fait que les protestants distinguent l'Église visible (qui se manifeste dans des institutions humaines, à commencer par l'Église locale, et se dote de lois telles que la Discipline) de l'Église invisible, corps mystique des élus dont Dieu seul connaît les frontières, n'atténue en rien leur revendication d'appartenir à, voire même d'être, la vraie Église, dont l'unité n'est pas le moindre des attributs¹.

image Le sens de *secte* est en revanche plus flottant. Il est parfois utilisé de manière neutre on parle des différentes sectes de la philosophie pour évoquer des courants comme le platonisme, l'aristotélisme ou le cartésianisme, ou des sectes du christianisme pour désigner les confessions catholique, luthérienne, réformée. Mais, depuis le début du xvi^e siècle, cet usage conforme à l'étymologie (*secta*, manière de vivre, dérive de *sequor*, suivre) a été « enrichi » par le contexte de polémique confessionnelle dans lequel le mot a été utilisé, probablement par attraction de *sectio* et de *sectum* (de *secare*, couper) : l'expression « secte luthérienne » est attestée dès 1552². Apparaît alors un sens péjoratif, où la secte côtoie le *schisme*. La controverse catholique s'emploie à montrer que la rupture ecclésiastique débouche sur l'*hérésie*, c'est-à-dire l'erreur doctrinale, et que les sectaires menacent le corps social et l'organisation politique du royaume par leur propension à la *sédition*.

image L'effort consenti par les porte-parole protestants pour s'arracher de l'image de la secte interdite et obtenir le statut d'une Église tolérée peut aussi être compris dans les catégories de la sociologie religieuse d'inspiration wébéro-troeltschienne³. En effet, l'interdiction des Églises protestantes consécutive à la révocation de l'édit de Nantes

(1685) a contraint ceux qui refusaient de s'incliner devant la décision de Louis XIV à se doter d'une organisation de type sectaire au sens où ils constituent des groupuscules qui valorisent l'héroïsme religieux d'un petit nombre et insistent sur la nécessaire rupture avec l'ordre social qui les rejette. Dans la première phase de recomposition clandestine des Églises « du Désert », aucun compromis n'est envisageable et la logique du martyre prévaut sur celle de l'assimilation. Or, progressivement, pour les motifs que l'on va examiner, cette intransigeance laisse place à un discours plus modéré, à des tentatives de négociation avec les représentants du pouvoir, à des offres de service et à des protestations de citoyenneté dont l'objectif est de recouvrer une visibilité et une légitimité d'Église en adhérant, à certains égards, au type Église dont le modèle est le catholicisme. Il s'agit en effet de retrouver un statut dans l'espace public, de peser sur les débats du temps et de garantir une reproduction du groupe par la naissance.

image L'analyse des pratiques et des discours des protestants français, notamment méridionaux, au cours du xviii^e siècle, fait apparaître cette évolution. Notons qu'historiquement, le destin atypique du protestantisme français s'explique si l'on considère que, à la différence de ce qui s'est produit dans d'autres pays (Suisse, Provinces-Unies, Angleterre, Allemagne), il ne s'est jamais imposé et a été tout au plus toléré. Il n'a cessé de revendiquer son appartenance à la vraie Église, mais s'est vu renvoyer une image de secte par le discours catholique pour lequel tolérer une autre Église revenait à trahir sa mission universelle et sa prétention au monopole de la vérité.

image La révocation de l'édit de Nantes a supprimé en droit les exercices (c'est-à-dire le culte et toute existence institutionnelle) des Églises réformées de France. Celles-ci avaient obtenu des privilèges en 1598 et constituaient depuis lors un corps reconnu. Dans le discours officiel, notamment du clergé catholique, cette exception revêtait un caractère de scandale à la fois religieux et politique puisqu'elle mettait à mal le principe selon lequel l'unité législative et religieuse participait à celle du royaume (c'est le sens de l'adage « une foi, une loi, un roi »). L'édit de Fontainebleau abolit cette exception. Certes, l'existence de protestants en France y est encore théoriquement admise, mais, dans la réalité, le recours systématique aux dragonnades les contraint à abjurer. En revenant à l'obligation religieuse catholique, Louis XIV valide *a posteriori* l'image de la secte réformée et en légitime l'éradication.

image Du côté des protestants français, deux phénomènes interviennent, dont chacun participe à sa façon au mouvement dont il est ici question :

image Le Refuge : en dépit de l'interdiction de sortir du royaume, de nombreux réformés on en évalue le nombre à environ 200 000 décident de s'exiler et partent vers les pays protestants limitrophes de la France (Suisse, Provinces-Unies, Angleterre, Allemagne). La contribution des réfugiés, tant intellectuelle qu'économique et technique, y sera significative.

image Le Désert : sur place, et particulièrement dans les provinces méridionales (Bas-Languedoc, Vivarais, Dauphiné), plusieurs phénomènes se succèdent : l'apparition des prédicants et des « petits prophètes » qui prêchent à la place des pasteurs dont la plupart ont dû s'exiler⁴; le conflit sous forme de guérilla dans les Cévennes, entre 1702 et 1704 (la « guerre des Camisards ») ; à partir de 1715, la réorganisation d'Églises clandestines sur le modèle qui prévalait avant la Révocation, avec des pasteurs, une Discipline, des synodes, un enseignement catéchétique et même, à partir de 1730, une formation pastorale dispensée à Lausanne.

image Entre le Refuge et le Désert s'instaurent des correspondances épistolaires. La plupart sont motivées par le soutien matériel et financier dont les Églises ont besoin, mais elles sont aussi l'occasion de débattre autour de choix tactiques qui ne font pas l'unanimité. Un exemple particulièrement sensible de ce type de débat, voire même de divergence stratégique, est celui qui se noue autour de la question de la résistance (au nom de la foi) et de la soumission (par loyalisme) aux autorités politiques. Sur cette question se greffe celle de la conscience historique. Certains porte-parole du Refuge, notamment le pasteur Pierre Jurieu à Rotterdam, exhortent les protestants du Désert à résister activement et à ne rien céder sur la foi, parce qu'ils sont convaincus de l'imminence de la fin des temps. Le discours apocalyptique de la résistance à outrance, noué à une apologie du martyr et à une exaltation de l'inspiration directe, rencontre un écho très favorable auprès de bien des camisards, et tout particulièrement du groupe des *French Prophets* qui, autour d'Elie Marion, circulent ensuite à travers l'Europe pour faire partager leurs convictions. Face à eux, les partisans d'une lutte pour la réhabilitation du protestantisme au sein du royaume de France prêchent la modération et le loyalisme : on espère pouvoir revenir en France jusqu'à la paix de Ryswick (1697), puis, à partir de 1715, on aspire à retrouver les libertés qu'accordait l'édit de Nantes. Du Refuge, Jacques Basnage écrit en 1719 une *Instruction pastorale* à laquelle Antoine Court répond en partageant les mêmes priorités on y reviendra.

image Dans cette divergence paraît clairement l'opposition entre deux types de légitimité : celle qui passe par le refus et le martyr, et celle qui entend, à terme, retirer les fruits de son obéissance. Les partisans de la première tactique se réclament bien entendu de l'Église, mais leur logique profonde est celle de la secte au sens sociologique : seul un petit nombre d'élus restés fidèles est en mesure de témoigner de la vérité meurtrie. Le second groupe considère qu'il ne trahit pas les exigences évangéliques, mais juge indispensable de recouvrer la légitimité sociale dont les Églises réformées bénéficiaient naguère.

image Dans les limites imparties à la présente étude, on se limitera à faire quelques observations concernant l'évolution protestante tant au Désert qu'au Refuge. Remarquons d'abord que l'évolution qui nous occupe correspond à celle qu'a suivie le principal artisan de la « restauration » du protestantisme français, Antoine Court (1695-1760). Comme le montrent ses *Mémoires*⁵, il s'est d'abord rendu très jeune aux assemblées nocturnes où, dès 1710-11, il invitait prédicants et prophétesses. Vers 1713, il se met lui-même à prêcher et rompt avec les prophètes dont les prédictions ne se réalisent pas, et se conforte dans l'idée qu'il a reçu une vocation pastorale. Il visite la région de Nîmes et d'Uzès, puis le Dauphiné (1714) et descend à Marseille où se trouvent les galériens pour la foi. Il arrive à organiser un culte régulier sur une galère. Après être revenu à Nîmes à la demande de Pierre Corteiz pour tenir des assemblées au Désert, il se réfugie en Suisse, puis revient prêcher clandestinement en Languedoc. Il prône une forme de résistance qui récuse la violence des Camisards et des Inspirés. Il n'a que 20 ans lorsqu'il modère une petite assemblée de neuf membres aux Montèzes, près de Monoblet (août 1715), au cours de laquelle est décidée la restructuration des Églises réformées et la reprise en mains des Inspirés, puis des Multipliants (1721-1723) à Montpellier et dans la Vaunage⁶.

image La réhabilitation de la fonction pastorale amène les membres de l'assemblée des Montèzes à rechercher une légitimation en recevant la consécration hors de France. Corteiz, qui la reçoit à Zurich en août 1718, consacre lui-même Court quelques semaines

plus tard. Cette cérémonie est vécue comme « historique » car, depuis la Révocation, aucun pasteur n'a été consacré sur le sol français. Cette même année voit la rupture avec la violence camisarde : lorsque le prédicant Étienne Arnaud est arrêté, quelques protestants décident de tendre une embuscade pour le libérer, mais Court s'y oppose. Il expliquera par la suite qu'il jugea préférable qu'Arnaud « scellât les vérités de l'Évangile par une mort qui serait édifiante » plutôt que de risquer d'attirer « du blâme sur la religion et de fâcheuses affaires sur la province⁷ ». Court manifeste son loyalisme à l'égard de la couronne dès l'année suivante. Dans le contexte d'hostilité entre la France du duc d'Orléans et l'Espagne de Philippe V, le premier ministre de ce dernier, le cardinal Alberoni, imagine de faire prendre les armes par les protestants pour affaiblir le pouvoir de la régence. Il utilise à cette fin un ancien compagnon des Camisards, Scipion Soulan. Le régent, effrayé par la perspective d'une nouvelle guerre en Cévennes, sollicite, par l'intermédiaire du comte de Morville, ambassadeur de France en Hollande, l'intervention de Jacques Basnage et à Genève, celle de Bénédict Pictet. Basnage rédige une *Instruction et lettre pastorale aux réformés de France sur la persévérance dans la foi et la fidélité pour le souverain* (publiée à Rotterdam chez Abraham Acher). L'ouvrage est largement diffusé en Poitou et en Languedoc, où des prises d'armes ont eu lieu. C'est Court qui, au nom des réformés, se désolidarise de l'esprit camisard.

image En 1720, le Refuge n'apportant pas l'aide qu'on attend de lui, Court se rend à Genève il y restera jusqu'en 1722 pour y plaider la cause des Églises du Désert. Il y complète sa formation théologique, lit les écrivains et orateurs du xviie siècle, découvre la pensée de Bayle. Il noue des relations avec la Hollande, la Suisse et l'Angleterre qu'il intéresse au sort des prisonniers pour la foi, à l'accueil des exilés, à la fourniture de livres religieux. En 1729, après avoir plusieurs fois failli être capturé, Court se réfugie à Genève, puis s'installe à Lausanne. Lorsqu'il revient en Languedoc en 1744 pour un synode, il est protégé, reconnu, et son voyage se passe sans encombres. Il donne d'ailleurs des gages de loyalisme politique, comme l'atteste sa lettre à La Devèze, subdélégué de l'intendant⁸. Il écrit beaucoup, pour expliquer à l'opinion publique la situation des protestants et pour solliciter le droit à la liberté de conscience et un état civil : *Le Patriote français et impartial* (1752); *Lettre d'un patriote pour la tolérance civile* (1756).

image L'organisation des « Églises du Désert » lancée par Court à partir de 1715 passe par la convocation de synodes, tant au niveau provincial que national. Ces assemblées délibératives composées de pasteurs et de laïcs s'efforcent de concilier le discours de soumission politique et la revendication de la liberté de conscience. Les décisions qui y sont prises attestent également d'une volonté de rupture avec la logique « sectaire » qui prévalait parmi les Camisards et les Inspirés. Ainsi par exemple, le premier synode du Désert à ambition nationale en fait, y sont présents les délégués de quatre provinces du Midi réuni en mai 1726 dans le Vivarais commence-t-il par exhorter les fidèles à rester soumis aux autorités. Or, conformément à la Discipline ecclésiastique mais en infraction à la loi, il décide de rétablir le culte traditionnel partout où c'est possible et interdit aux fidèles de faire bénir leur mariage ou baptiser leurs enfants dans l'Église romaine. Il interdit également de s'appuyer sur des inspirations surnaturelles⁹. En août 1744, le synode, apprenant que le roi est malade, demande à genoux à Dieu sa guérison et ordonne un jeûne solennel. Il invite les pasteurs à faire au moins une fois par an un sermon sur le devoir de soumission aux autorités. Lors de cette session, il est décidé d'adresser une requête à Louis XV pour lui demander la liberté de conscience¹⁰. Au cours du synode de septembre 1748, on « censure » ceux qui font baptiser leurs enfants

à l'Église romaine sous prétexte que le baptême administré par le prêtre est reconnu valide¹¹. Dix ans plus tard, le synode adresse à nouveau une requête au roi pour le supplier de jeter sur ses fidèles sujets protestants un regard favorable¹². Celui qui se déroule en juin 1763 célèbre la signature du traité de Paris qui met fin à la guerre de Sept Ans en ordonnant de célébrer un jour solennel d'action de grâce. Il décide d'envoyer une nouvelle requête au roi¹³. Mais le pasteur Paul Rabaut qui en est le modérateur ne parvient pas à faire aboutir le projet que l'écrivain La Beaumelle et lui avaient de nommer un député général qui défendrait les intérêts des protestants à Versailles¹⁴.

image Les pasteurs, notamment Court et Rabaut, s'efforcent, au plan législatif, d'obtenir un retour à la situation antérieure à la Révocation. Mais la portée de leur action est limitée aux communautés elles-mêmes. Le mouvement qu'ils cherchent à enclencher est d'autant plus lent et malaisé à coordonner qu'il se heurte à l'autorité locale des prédicants¹⁵ et à la pente congrégationaliste voire même sectaire de certains d'entre eux. Le réseau qui se tisse entre Désert et Refuge s'appuie sur une correspondance épistolaire intense que Court et son fils assurent pendant longtemps eux-mêmes depuis Lausanne. Grâce à ce réseau, grâce aussi à Benjamin Du Plan qui démarche les cours protestantes d'Europe, les Églises du Désert obtiennent progressivement un soutien financier. Ce soutien permet d'assurer un approvisionnement clandestin en livres, une aide auprès des prisonniers et des galériens et le financement de la formation pastorale au séminaire clandestin de Lausanne¹⁶.

image La logique et la tactique sectaires vont s'« exporter » au Refuge à l'occasion du départ en Suisse ou en Angleterre de certains prophètes ou Camisards dont la tête est mise à prix. Les pasteurs de Genève ou de Londres combattent vivement leur prétention à détenir un don de prophétie. Mais certains réfugiés huguenots sont sensibles à l'idée selon laquelle l'Esprit de Dieu continue d'animer le cœur de celles et ceux qui lui sont restés fidèles. Parmi eux, Maximilien Misson recueille et publie à Londres en 1707 une vingtaine de témoignages de Camisards sous le titre de *Théâtre sacré des Cévennes*¹⁷.

image Que ce soit en Angleterre, aux Provinces-Unies ou en Suisse, le Refuge huguenot est très partagé sur la sincérité des « petits prophètes ». En général, c'est l'hostilité qui prévaut, et les mesures répressives ne tardent guère. C'est ainsi par exemple que les premiers « prophètes » arrivés à Genève pendant l'hiver 1689 sont expulsés sur décision des autorités politiques dès le mois de février¹⁸. À Londres, c'est au lendemain de la guerre des Camisards et d'abord dans l'Église française de la Savoie que l'arrivée de Durand Fage, Jean Cavalier (de Sauve) et Elie Marion suscite l'émotion¹⁹. Le phénomène durera plus longtemps : de 1706 à 1712, les réfugiés sont partagés sur l'authenticité des prophéties. Le consistoire de l'Église cherche à rencontrer les *French Prophets* pour, finalement, les désavouer et les admonester. Ce n'est qu'avec leur condamnation judiciaire et l'exil des plus virulents que la dynamique prophétique s'éteint ou se transforme en secte.

image Ces fièvres prophétiques et sectaires sont importantes. Pourtant, l'influence qu'exerce le Refuge sur l'évolution dont il est ici question ne se limite pas aux réactions qu'elles suscitent. La solidarité que manifestent ses responsables à l'égard de leurs frères du Désert est certes déterminante, qui évite à ces derniers de se replier sur une conscience martyre susceptible de les isoler davantage. Mais, outre cette aide en provenance de l'étranger, les « intellectuels » du Refuge contribuent à faire évoluer les

esprits en déployant une réflexion de fond sur la tolérance et la liberté de conscience²⁰, sur l'histoire²¹, sur le droit²² et sur la politique²³ qui va profondément marquer la pensée protestante européenne²⁴. Tout au long du xviii^e siècle, ces apports, qui constituent une contribution non négligeable à ce qu'il est convenu d'appeler les Lumières²⁵, feront l'objet d'approfondissements constants et de réactualisations en France même. Des textes tels que *L'Asiatique tolérant* de La Beaumelle (1748)²⁶, *Le Patriote français et impartial* d'Antoine Court (1752)²⁷, ou l'anonyme *Lettre d'un patriote pour la tolérance civile* (1756) représentent, parmi bien d'autres, des tentatives pour permettre à leurs coreligionnaires de recouvrer les droits qu'ils ont perdus²⁸. Les « affaires » de la décennie 1760 (Rochette, Sirven, Calas) offrent d'ailleurs à ces derniers l'opportunité de modifier l'image négative qu'ils avaient auprès de l'opinion publique qu'on pense à l'effort déployé par La Beaumelle et Rabaut dans le plaidoyer intitulé *La Calomnie confondue*²⁹, ou par Court de Gébelin dans ses *Toulousaines*³⁰, avant que soit paru le *Traité sur la tolérance* de Voltaire. D'hérétiques et de séditeux qu'ils étaient, les protestants apparaissent maintenant comme victimes de mesures excessives et d'iniquités répétées³¹. Si les sectaires d'hier sont encore loin de se voir reconnaître le droit de constituer une Église, du moins commence-t-on, dans les milieux parlementaires et à la cour, à considérer d'intérêt public de ne plus en faire des citoyens de second rang³².

image Au cours de la campagne de « rebaptisations » de 1752, Rabaut pacifie les réformés de Gardonnenque. Avec son collègue de Ganges, Gal-Pomaret, il parvient à faire partir en Hollande Barthélemy Coste, le seul pasteur qui prêchait la révolte. Cette même année, Rabaut ose remettre, au bord de la route, un mémoire à l'envoyé du roi Paulmy d'Argenson³³. Le contact est officieux, mais il fait date. Les protestants ont l'impression de parvenir, pour la première fois depuis la Révocation, à faire comprendre que, contrairement à ce que la propagande laisse entendre à leur propos, ils ne sont pas opposés à la monarchie mais désireux de manifester leur loyalisme et leur civisme.

image Au long du xviii^e siècle, les prises de position protestantes tiennent de plus en plus compte de la conjoncture politique et de la nécessité de ne pas heurter de front les autorités. Quoique lente, l'évolution de l'opinion et de l'attitude de ces autorités influe sur les choix stratégiques des responsables ecclésiastiques protestants. Dans l'entourage de la cour et du parlement de Paris, nombreux sont ceux qui prennent position en faveur d'une reconnaissance de la validité des mariages protestants : sans admettre que les réformés puissent constituer une Église, ils considèrent que le droit naturel et l'ordre public, voire même la morale, sont bafoués par le nombre important d'unions matrimoniales illégitimes et, partant, d'enfants bâtards. En effet, le rétablissement progressif du fonctionnement des Églises réformées en France se traduit par une augmentation du nombre des baptêmes et des mariages célébrés lors d'assemblées clandestines (de 1740 à 1778, environ 400 000 mariages ont été célébrés « au Désert »³⁴). Or la question du mariage des protestants a des conséquences civiles et religieuses, mais aussi économiques, en raison du problème des héritages. Un nombre croissant de procès relatifs à la validité de ces unions et à l'exhérédation des enfants est traité par les parlements, et certaines émeuvent l'opinion publique³⁵. Plus de cent mémoires sont imprimés sur la question de l'état civil des protestants durant cette période³⁶. En 1752, le contrôleur général Machault d'Arnouville, protégé par la marquise de Pompadour, accepte de patronner un écrit protestant demandant l'état civil mais non la liberté de culte, ce qui suscite l'indignation de Court dont le *Patriote* a été pillé et déformé. L'ouvrage, attribué au chevalier de Beaumont et intitulé *L'Accord*

parfait de la nature, de la raison, de la révélation et de la politique, paraît en 1753³⁷. Un autre texte, patronné par Ripert de Monclar, paraît en 1755 sous le titre *Mémoire théologique et politique au sujet des mariages clandestins des protestants de France*³⁸. À la demande de Louis XV, Gilbert de Voisins (1684-1769), conseiller d'État et Premier président au grand Conseil, est chargé de concevoir une nouvelle législation pour les protestants. Dans son *Mémoire sur les moyens de donner aux protestants un état civil en France*³⁹, il propose d'autoriser le culte privé (il n'admet comme envisageable que le culte domestique auquel seraient reçus quelques voisins) et de légaliser les mariages protestants soit en s'adressant à un magistrat, soit au curé qui agirait non comme prêtre mais au nom du roi comme fonctionnaire.

image Les représentants de l'Église du Désert s'insurgent contre ces propositions et refusent de dissocier la revendication de l'état civil et celle du culte public. Sur ce second point, les pasteurs tiennent bon, mais une grande partie des notables des villes est prête à transiger⁴⁰. Or, bien qu'il paraisse inacceptable en termes ecclésiastiques, le compromis va s'avérer payant à terme : certes, l'état civil ne donne qu'une reconnaissance sociale et individuelle, mais son obtention a des conséquences religieuses et ecclésiastiques : l'existence de Français non catholiques casse toute prétention au monopole de la vérité doctrinale et empêche définitivement que l'appartenance confessionnelle soit considérée comme une condition nécessaire de l'intégration civique.

image Le processus grâce auquel les protestants recouvrent un statut équivalent à celui dont ils bénéficiaient avant la Révocation n'aboutira véritablement qu'avec la liberté religieuse promulguée dans l'article X de la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen. Néanmoins, en contournant, au cours des années 1760 à 1780, l'obstacle qu'aurait représenté la reconnaissance officielle de leur culte, les protestants font preuve d'un pragmatisme qui, paradoxalement, manifeste leur ecclésiasticalité. C'est déjà le cas des projets mis en œuvre à partir de 1763 par Court de Gébelin. Le fils d'Antoine Court, après avoir assisté au synode national qui se tient cette année-là, s'établit à Paris où il tente d'intervenir au nom des réformés. Bien que ses démarches échouent, notamment en raison des traverses des comités protestants parisiens et rochelais⁴¹, elles sont significatives d'un changement d'état d'esprit. Il suggère par exemple à ses coreligionnaires de participer aux finances du royaume sous forme de don gratuit c'est-à-dire d'une manière analogue à celle que pratiquait le clergé catholique, soit à l'aide d'une contribution prélevée lors des mariages, soit en créant une banque protestante qui prêterait ses disponibilités au roi. Une quinzaine d'années plus tard, Rabaut Saint-Étienne (1743-1793) prend à sa manière le relais de cette tactique souple. Le fils de Paul Rabaut, qui a étudié la théologie à Lausanne⁴², est pasteur de Nîmes depuis 1764 et jusqu'en 1786. À cette date, convaincu par La Fayette que les protestants ont besoin d'un représentant auprès de la cour, il décide de s'installer à Paris. Il entre en contact avec des personnalités influentes, leur fournit de précieuses informations et entreprend de négocier officieusement. Il sait que des auteurs de renom contribuent à essayer de faire avancer le dossier des protestants⁴³ et qu'à la cour, la question évolue favorablement⁴⁴. La notion de tolérance s'impose peu à peu aux esprits éclairés. La *Toleranzpatent* publiée en 1781 par Joseph II aux portes du royaume, cet édit s'applique aux Pays-Bas autrichiens⁴⁵ galvanise les esprits qui considèrent que la France ne doit pas prendre de retard dans ce domaine. Un mince progrès est constitué par la décision prise par Louis XVI en 1782 d'interdire aux curés de qualifier de bâtards, dans les actes publics, les enfants des protestants mariés au Désert⁴⁶.

image En 1779, Malesherbes rédige encore un *Mémoire sur le mariage des protestants*⁴⁷. Il reprend l'examen de cette question en 1785⁴⁸, puis lui consacre en 1787 un *Second Mémoire sur le mariage des protestans*⁴⁹ qui tient compte d'informations et d'avis que Rabaut Saint-Étienne lui a fournis. Il rédige aussi plusieurs rapports sur les lois qui excluent les protestants de certains postes et professions, sur les apostats et les relaps⁵⁰. L'influence de Rabaut Saint-Étienne sur ces mémoires de Malesherbes atteste à la fois l'ouverture du ministre et le pragmatisme du pasteur qui entend faire avancer au moins une partie du dossier protestant. Dans ses discussions, Rabaut Saint-Étienne concède un point capital : quoiqu'il fasse pression jusqu'au dernier moment pour obtenir l'édit le plus libéral possible à propos d'une pleine liberté religieuse, il considère que la reconnaissance officielle d'un culte qui existe *de fait* n'est pas absolument nécessaire et finit par accepter que l'édit projeté n'en fasse pas mention. Rabaut Saint-Étienne paraît céder sur ce qui constituait jusqu'alors une revendication essentielle des Églises réformées. En fait, il entend se servir du levier de l'Édit pour obtenir, dans un second temps, le droit de célébrer le culte. Par réalisme, il diffère l'obtention de cette ecclésiasticalité à laquelle ses collègues et lui tiennent tant. La réintégration civique de ses coreligionnaires lui paraît la condition de possibilité de cette conquête : ne pas exiger tout au même moment permet de consacrer l'idée selon laquelle les protestants ne sont pas du tout sectaires, qu'ils sont des citoyens comme les autres. Si le clergé catholique résiste et dénonce l'édit de 1787 comme une reculade, l'opinion publique, elle, est désormais prête à admettre que la reconnaissance des protestants, à tout le moins comme individus, ne présente plus de danger.

image Le parcours historique accompli au long du xviii^e siècle fait apparaître de quelle manière la logique de l'Église a prévalu sur celle de la secte au sein du protestantisme français. Au plan historique, on assiste, de la part de ses porte-parole, à un effort permanent pour s'arracher aux accusations de sectarisme qui les rejetteraient dans une citoyenneté de second rang et les condamneraient définitivement à la clandestinité. Même lorsqu'une reconnaissance ecclésiale paraît inaccessible, les protestants s'attachent, par leurs décisions synodales, à travers leurs écrits, dans leurs comportements et grâce à leurs propositions pratiques, à donner d'eux une image « normale », c'est-à-dire aussi éloignée que possible du statut clandestin qui leur est imposé. On pourrait dire aussi paradoxale que paraisse l'expression de Cyprien de Carthage dans un tel contexte qu'ils expriment la conviction, au plan religieux comme au plan politique, qu'« hors de l'Église, point de salut ». Ce constat historique, qui se fonde sur l'analyse de leurs textes théologiques, se trouve corroboré par l'approche sociologique. En effet, les différentes caractéristiques du type secte aisément repérables dans le protestantisme français après la Révocation enthousiasme prophétique, millénarisme, prétention à une inspiration exclusive, fermeture du groupe s'estompent ou disparaissent, les années passant, au profit d'un compromis politico-religieux. La soif de reconnaissance sociale incite à composer : les Églises réformées se considèrent bel et bien comme des Églises, avec leurs marques et attributs ; en tant que telles, elle ne transigent jamais sur leur volonté d'être reconnues. Mais pour que ses membres redeviennent des citoyens, leurs représentants consentent à ce qu'elles ne soient pas reconnues tout de suite comme telles par l'État, à condition de ne surtout pas être perçues comme des organisations sectaires, c'est-à-dire dangereuses.

NOTES

1. Cf. à ce sujet René Voeltzel, *Vraie et fausse Église selon les théologiens protestants du xvii^e siècle*, Paris, PUF, 1955.
2. Cf. Alain Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, II, Paris, Le Robert, 1992, p. 1905.
3. Pour une première approche et des indications bibliographiques, cf. Jean-Paul Willaime, « Sectes », *Encyclopédie du protestantisme*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1995, p. 1427-1441.
4. Cf. Charles Bost, *Les prédicants protestants des Cévennes et du Bas-Languedoc, 1684-1700*, 2 tomes, Paris, Champion, 1912.
5. Ces Mémoires couvrent la période de 1696 à 1729; cf. éd. P. Haour, Paris, Éditions de Paris, 1995. Voir aussi Edmond Hugues, Antoine Court. *Histoire de la restauration du protestantisme en France au xviii^e siècle*, 2 tomes, Paris, Michel Lévy, 1872; H. Bost - C. Lauriol (éd.), *Entre Désert et Europe : le pasteur Antoine Court (1695-1760)*, Paris, Champion, 1998.
6. Cf. Daniel Vidal, « Matériaux pour une théorie des sectes : les “Multipliants” contre les Inspirés languedociens (1719-1723) », *BSHPF*, 128/3 (1982), p. 143-171; *Le malheur et son prophète. Inspirés et sectaires en Languedoc calviniste (1685-1725)*, Paris, Payot, 1983.
7. A. Court, *Mémoires*, op. cit., p. 89. Court va dans le même sens dix ans plus tard, après l'arrestation d'Alexandre Roussel (*ibid.*, p. 117).
8. E. Hugues, Antoine Court. *Histoire de la restauration*, t. II, pièce justificative n° XI, p. 447.
9. E. Hugues, *Les synodes du Désert*, Paris, Fischbacher, 1885, t. I, p. 53-62.
10. *Ibid.*, t. I, p. 187 s.
11. *Ibid.*, t. I, p. 267 s.
12. *Ibid.*, t. II, p. 159.
13. *Ibid.*, t. II, p. 303-324.
14. Cf. H. Bost, « Une correspondance huguenote : la préparation du synode de 1763 par La Beaumelle et Paul Rabaut », in : Pierre-Yves Beaurepaire (éd.), *La plume et la toile. Pouvoirs et réseaux de correspondance dans l'Europe des Lumières*, à paraître aux Presses de l'Université d'Artois.
15. Sur les schismes à l'intérieur des Églises réformées, voir Émile G. Léonard, *Histoire ecclésiastique des réformés français au xviii^e siècle*, Paris, Fischbacher, 1940, p. 138-147. Cf. aussi Philippe Cardon-Bertalot, « Antoine Court et le “schisme Boyer” », in : H. Bost - C. Lauriol (éd.), *Entre Désert et Europe, le pasteur Antoine Court*, op. cit., p. 171-187.
16. Cf. Claude Lasserre, *Le Séminaire de Lausanne (1726-1812), instrument de la restauration du protestantisme français*, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise, 1997.
17. Réédition récente : Maximilien Misson, *Le Théâtre sacré des Cévennes*, Paris, Éditions de Paris, 1996.
18. Voir O. Fatio - L. Martin-Van Berchem, « L'Église de Genève et la Révocation de l'édit de Nantes », in : *Genève au temps de la Révocation de l'édit de Nantes, 1680-1705*, Genève/Paris, 1985, p. 251.

19. Cf. Daniel Vidal, *L'ablatif absolu*, Paris, Anthropos, 1977; Jean-Paul Chabrol, Elie Marion, *le vagabond de Dieu (1678-1713). Prophétisme et millénarisme protestants en Europe à l'aube des Lumières*, Aix-en-Provence, Edisud, 1999.
20. Voir notamment Henri Basnage de Beauval, *Tolérance des religions*, Rotterdam, Henri de Graef, 1684; Pierre Bayle, *Commentaire philosophique*, [Cantorbery, T. Litwell], 1686.
21. Voir Elie Benoist, *Histoire de l'édit de Nantes*, contenant les choses les plus remarquables qui se sont passées en France, avant & après sa publication, à l'occasion de la diversité des religions, Delft, Adrien Beman, 5 tomes in-4°, 1693-1695 (cf. H. Bost, « Elie Benoist et l'historiographie de l'édit de Nantes », in : *Ces Messieurs de la R.P.R. Histoire et écritures de huguenots, XVIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Champion, 2001, p. 267-279.
22. Voir par exemple Claude Brousson, *Estat des réformez en France, où l'on fait voir que les Edits de pacification sont irrévocables, que néanmoins on les renverse entièrement, & que par là on ôte aux Réformez tous les moyens de vivre & de subsister*, 2 vol., Cologne, Pierre Du Marteau, 1684.
23. Voir notamment Charles Ancillon, *Réflexions politiques par lesquelles on fait voir que la persécution des réformés est contre les véritables intérêts de la France*, Cologne, Pierre Marteau, 1686, et les *Lettres pastorales* publiées par Pierre Jurieu à partir de septembre 1686.
24. Je me permets de renvoyer ici aux études que j'ai consacrées à différents aspects de cette question : « Le Refuge huguenot, un laboratoire de la tolérance »; « Des porte-parole protestants au chevet de l'édit de Nantes moribond », in : *Ces Messieurs de la R.P.R.*, op. cit.; « Les arguments des protestants français dans la négociation de l'édit des non-catholiques (1750-1787) », in : G. Saupin - R. Fabre - M. Launay (éd.), *La tolérance. Colloque international de Nantes, Rennes, Presses universitaires, 1999*, p. 225-233; « Des porte-parole protestants au chevet de l'édit de Nantes moribond », à paraître en 2002 dans la *Revue de Synthèse*.
25. Cf. Claude Lauriol, « Philosophes et protestants dans la France du xviii^e siècle », *Études théologiques et religieuses* 69 (1994), p. 13-27.
26. Cf. C. Lauriol, « L'Asiatique tolérant, ou le "Traité sur la tolérance" de La Beaumelle », *Dix-huitième siècle* 17 (1985), p. 75-81.
27. Otto Selles, *Antoine Court et l'idée de tolérance au xviii^e siècle : Le Patriote français et impartial*, édition critique et commentée, thèse de l'Université Paris IV Sorbonne, 1994.
28. Jacques Poujol, « Aux sources de l'édit de 1787 : une étude bibliographique », *Bulletin SHPF* 133 (1987), p. 343-384; 142 (1996), p. 293-309.
29. *La Calomnie confondue ou mémoire dans lequel on réfute une nouvelle accusation intentée aux protestans de la province de Languedoc, à l'occasion de l'affaire du sieur Calas détenu dans les prisons de Toulouse*, Au Désert, 1762.
30. *Les Toulousaines ou lettres historiques et apologétiques en faveur de la Religion Réformée et de divers protestans condamnés ces derniers temps par le Parlement de Toulouse*, Edimbourg, 1763.
31. Geoffrey Adams, *The Huguenots and French Opinion, 1685-1787. The Enlightenment debate on Toleration*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1991; H. Bost, « La piété huguenote "anamorphosée" dans la pitié des Lumières », in : *Ces Messieurs de la R.P.R.*, op. cit..

32. Cf. entre autres Charles Read, « Rulhières et Rabaut Saint-Étienne », BSHPF 23 (1884), p. 212-217; A. Lods, « L'avocat Target défenseur des protestants », BSHPF, 33 (1894) ; P. Grosclaude, « Malesherbes et Rabaut Saint-Étienne. Une correspondance inédite », BSHPF, 106 (1960), p. 1-16; Monique Cottret, *Jansénismes et Lumières. Pour un autre xviii^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1998, p.179-200.
33. Cf. Paul Rabaut, *Lettres à Antoine Court (1739-1755)*, éditées par A. Picheral-Dardier, Paris : Grassart, 1884; N. Weiss, « Les protestants et leurs persécuteurs en 1752. Texte inédit du mémoire que Paul Rabaut remit à M. Paulmy d'Argenson », BSHPF 44 (1895), p. 126-153, 224.
34. E. Léonard, *Le problème du mariage civil et les protestants français au xviii^e siècle*, Paris, Fischbacher, 1942 p. 52.
35. Léonce Anquez, *De l'état civil des réformés de France*, Paris, Grassart/Meyrueis, 1869, p. 100 s.; Roger Chastanier, *L'état civil des protestants, 1550-1792*, thèse de droit, Nîmes, 1922
36. Cf. J. Poujol, « Aux sources de l'édit de 1787 », p. 360 s.
37. Cf. D. Robert, « Court de Gébelin », *Annuaire de l'EPHE*, 1970-1971, t. 78, p. 31-63 cf. p. 49; J. Poujol, « Aux sources de l'Édit de 1787 », p. 361.
38. L'attribution traditionnelle au procureur général d'Aix-en-Provence Ripert de Monclar est destinée à donner au mémoire une caution catholique, mais le texte est vraisemblablement issu du Comité parisien réuni autour du pasteur luthérien de la chapelle de Suède Carl Friedrich Baër (1742-1784), comme le montre une lettre de Rulhières (juillet 1784) trouvée par Pierre Grosclaude, Malesherbes, témoin et interprète de son temps, Paris, Fischbacher, 1961, p. 361, n. 15 : D. Robert, « Court de Gébelin » (1971), p. 49.
39. J. Poujol, « Aux sources de l'édit de 1787 », p. 368, 377; P. Grosclaude, Malesherbes, p. 369, n. 33.
40. Cf. E. Léonard, *Histoire ecclésiastique des réformés français*, passim.
41. Cf. Daniel Robert, « Court de Gébelin et des Églises », *Dix-huitième siècle*, 17 (1985), p. 179-191. Bibliographie récente : H. Bost (éd.), « Correspondance entre Court de Gébelin et les protestants d'Orthez (1763-1782) », BSHPF, 140 (1994), p.409-454.
42. Cf. André Dupont, *Rabaut Saint-Étienne (1743-1793). Un protestant défenseur de la liberté religieuse*, Genève, Labor et Fides, 2e éd. 1989 (1946).
43. Condorcet, *Réflexions d'un citoyen catholique sur les Lois de France relatives aux protestants* (1778) ; Rabaut Saint-Étienne, *La Tolérance aux pieds du trône* (1779) ; *Réflexions impartiales d'un philanthrope sur la situation des Protestants et les moyens de la changer* (1787) ; Robert de Saint-Vincent, *Réclamation du Parlement en faveur des protestants de France* (1787) ; baron de Breteuil, *Mémoire ou rapport général sur la situation des calvinistes en France, sur les causes de cette situation et sur les moyens d'y remédier* (1786) ; C. C. de Rulhières, *Éclaircissements historiques sur les causes de la révocation de l'édit de Nantes et sur l'État des protestants en France depuis le commencement du règne de Louis XIV jusqu'à nos jours* (1786).
44. Cf. *Bulletin de la SHPF*, t. 134/2 (1988) : *Actes des journées d'études sur l'Édit de 1787 réunis par A. Encrevé et C. Lauriol*; M. Péronnet (éd.), *Naissance et affirmation de l'Édit de tolérance. Actes du 5e colloque Jean Boisset, Montpellier, CHRP*, 1989.
45. Cf. Émile Braekman, « L'édit de tolérance de Joseph II et l'édit de Louis XVI », in : M. Péronnet (éd.), *Naissance et affirmation de l'édit de tolérance*, p. 359-374; Christine Lebeau, « La patente autrichienne de tolérance (1781) et l'édit prussien de religion

(1788) : vers la constitution d'une province du Saint-Empire », in G.Saupin - R. Fabre - M. Launay (éd.), *La tolérance*, op. cit., p. 171-179.

46. L. Anquez, *De l'état civil des réformés de France*, p. xii.

47. Cf. P. Grosclaude, *Malesherbes*, p. 423-426; J. Poujol, « Aux sources de l'édit de 1787 », p. 373.

48. J. Poujol, « Aux sources de l'édit de 1787 », p. 376; cf. P. Grosclaude, *Malesherbes*, p. 584-586.

49. J. Poujol, « Aux sources de l'édit de 1787 », p. 376; cf. P. Grosclaude, *Malesherbes*, p. 586-589.

50. Cf. P. Grosclaude, *Malesherbes*, p. 590-599.

RÉSUMÉS

L'effort consenti par les porte-parole protestants pour s'arracher de l'image de la secte interdite et obtenir le statut d'Église tolérée peut être compris dans les catégories de la sociologie religieuse wébéro-troeltschienne. La révocation de l'édit de Nantes (1685) a contraint ceux qui refusaient de s'y résigner à se doter d'une organisation de type sectaire : ils constituent des groupuscules qui valorisent l'héroïsme religieux et insistent sur la rupture avec l'ordre social. Dans la première phase de recomposition clandestine des Églises « du Désert », aucun compromis n'est envisageable et la logique du martyr prévaut. Progressivement, cette intransigeance laisse place à un discours plus modéré, à des tentatives de négociation avec le pouvoir, à des offres de service et à des protestations de citoyenneté dont l'objectif est de recouvrer une visibilité et une légitimité en adhérant au type Église dont le modèle est le catholicisme. Il s'agit de retrouver un statut dans l'espace public, de peser sur les débats du temps et de garantir une reproduction du groupe par la naissance.

Protestant spokesmen were at pains to counter their image as a forbidden sect and to obtain the status of a tolerated church: their efforts can be comprehended within the categories of Webero-Troeltschian religious sociology. The revocation of the Edict of Nantes (1685) forced those who would not comply with it to resign themselves to adopting a sectarian form of organisation: they constituted groupuscules that valorised religious heroism and urged for a rupture with the social order. In the first phase of clandestine recomposition within the Churches of "the Desert", no compromise could be envisaged; it was all or martyrdom. Gradually, this intransigence gave way to more moderate discourses, to attempts to negotiate with authorities, to offers of service and to protestations of citizenship, thus aiming to recover visibility and legitimacy by adhering to a Church modelled on Catholicism. It was a question of regaining a status in the public sphere, playing a part in the debates of the era, and guaranteeing the future of the group by new births.

INDEX

Mots-clés : Église, histoire, protestantisme, religion, secte

Index chronologique : XVIII^e siècle

Index géographique : Europe méridionale, Midi

AUTEUR

HUBERT BOST

Université Paul Valéry, Montpellier III